

FRATERNITEIT IN EVENWICHT

Edward Schillebeeckx over
de genadige verscheidenheid
van het dominicaanse leven

STEPHAN VAN ERP

Met enige schroom, maar ook met alle plezier, lever ik deze bijdrage aan een bundel over hedendaags dominicaans leven. Ik ben geen dominicaan, ook geen lekendominicaan, en ben soms en dan nog maar slechts zijdelings betrokken bij de activiteiten van de Nederlandse of Belgische provincies. Mijn eerste, intensievere ervaring met de dominicanen was vanwege een pastorale stage die ik een jaar lang volgde bij de Nijmeegse studentenkerk, waar Theo Koster mijn mentor was. Hij is een dominicaan met een sterk gevoel van identiteit en iemand die met trots het habijt draagt. In die tijd bezochten we met studenten enkele keren het klooster in Huissen. Tussen 1998 en 2000 was ik kind aan huis bij de Blackfriars in Oxford en werd ik me door het internationale karakter van die gemeenschap voor het eerst bewust van de diversiteit van de dominicaanse theologie en spiritualiteit. Van 2000 tot 2003 werkte ik voor het Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving, ook in Nijmegen. In die tijd heb ik de Nederlandse provincie van dichtbij meegemaakt en kwam ik regelmatig in de gemeenschap in de Brigittenstraat te Utrecht, en opnieuw in het klooster te Huissen, waar ik me altijd zeer welkom heb gevoeld. Het was ook de periode waarin ik Erik Borgman leerde kennen, die toen net het eerste deel van de Schillebeeckx-biografie en een lang essay over dominicaanse spiritualiteit had gepubliceerd. Hij zou een naaste collega worden bij het toenmalige Heyendaal-Instituut te Nijmegen en mederedacteur van *Tijdschrift voor Theologie*, maar daarnaast ook een theologische vriend met wiens werk ik me verwant weet, ook al ontwikkelen wij

ieder een heel andere theologie. In dezelfde tijd ontmoette ik enkele dominicaanse theologen uit Europa, met wie ik altijd contact heb gehouden. Het was al met al een periode waarin ik me een ver, maar wel betrokken lid voelde van de dominicaanse familie; van de *'extended family'* zeggend, maar ook die *'uitgebreide familie'* schept banden die niet zo makkelijk verbroken zullen worden.

Door mijn werk als theoloog raakte ik wat verder op afstand, maar het was het onderzoek naar het leven en werk van Edward Schillebeeckx dat me opnieuw en op een andere manier in contact bracht met het dominicaanse. Gaandeweg besepte ik dat Schillebeeckx' theologie eigenlijk niet goed begrepen kan worden zonder kennis van de dominicaanse vorming. Hierdoor begon ik me ook vragen te stellen over mijn eigen status als leken-theoloog die meer en meer beïnvloed raakte door de theologie van Schillebeeckx. Hoe kan een theologie die zo is ingebed in de dominicaanse traditie een inspiratie zijn voor iemand die niet op soortgelijke wijze gemotiveerd is door een spiritualiteit van het religieuze leven? Bovendien werd ik me er meer van bewust dat gedurende de lange, actieve periode waarin Schillebeeckx zijn theologie ontwikkelde, zijn eigen dominicaanse familie ook grote veranderingen doormaakte, en dat hij een leidende stem was bij het verwoorden van een veranderend identiteitsbewustzijn.

In deze bijdrage zal ik Schillebeeckx' theologie van de dominicaanse spiritualiteit vergelijken met de huidige discussie over de toekomst van het religieuze leven. Wie naar de recente geschiedenis kijkt, zal opmerken dat thema's rondom de identiteit en de invulling van het dominicaanse leven regelmatig terugkeren. Schillebeeckx' eigen balanceren tussen het kloosterlijke en het apostolische vormt een goede illustratie van de tijd waarin hij een veranderende dominicaanse spiritualiteit wilde verwoorden. Het evenwicht dat hij voorstelt als het specifiek dominicaanse is relevant voor de hedendaagse discussie, omdat hij God in het hart van het gemeenschappelijke geven-en-nemen plaatst. God creëert volgens hem de ruimte die in het soms hoogoplopende gesprek over de toekomst zo broodnodig is. Niet de eigen verworvenheden of opvattingen bepalen het statuut van de dominicaanse identiteit, maar het ontvangen en doorgeven van God. Dit ontvangend overdragen is de inspiratie voor de dominicaanse vreugde, die Schillebeeckx' theologie naar eigen zeggen kenmerkte:

te leven "in Gave Gods, meer dan in het vertrouwen op eigen kunnen: *non confundar in aeternum*, nooit ontgoocht God!"¹

Contemplata aliis tradere? De crisis van de vernieuwing

In zijn bijdrage aan deze bundel constateert René Dinklo dat er onder de Nederlandse dominicanen sprake is van een generatieconflict tussen een groep ouderen die opgroeide in de jaren voor het Tweede Vaticaans Concilie en een jongere, aantredende groep novicen en studenten die in de huidige tijd actief een keuze hebben gemaakt voor de katholieke kerk en het religieuze leven. Dinklo roept na een heldere en eerlijke analyse van de verschillen tussen deze groepen alle betrokkenen op om ruimte te maken voor gesprek en wederzijds begrip. Het is opmerkelijk dat hijzelf eigenlijk tot geen van beide groepen behoort en vanwege zijn middelbare leeftijd als enige in de Nederlandse provincie middenin de enorme generatiekloof staat die tussen beide groepen gaapt. Waar men normaal gezien nog twee tussenliggende generaties zou verwachten, is er bijna niemand die deze kloof qua leeftijd overbrugt. Daarin schuilt misschien wel een deel van het probleem: in plaats van langs lijnen van geleidelijkheid deden zich binnen de provincie plotseling nieuwe ontwikkelingen voor die vooralsnog hebben geleid tot verschillen van opvatting over de dominicaanse identiteit. De taak om de vruchten van de eigen ervaringen en reflecties over te dragen aan een nieuwe generatie lijkt weerbarstiger dan ooit tevoren.

Wie echter denkt dat meningsverschillen over het dominicaanse leven typisch iets van deze tijd zijn, leest er best nog eens de monumentale studie van historica Marit Monteiro, *Gods Predikers*, op na.² Toen de orde haar zevenhonderdvijftigjarig bestaan herdacht, waren er soortgelijke meningsverschillen en de toon was vaak harder. In elk geval leek de stemming in Nederland toen minder hoopvol dan nu bij het achthonderdjarig jubileum het geval is, ook al is de provincie nu aanzienlijk kleiner. Door de elkaar snel opvolgende vernieuwingen van die tijd, het grote aantal uittredingen en de onderlinge meningsverschillen over de dominicaanse identiteit was er grote onzekerheid over de toekomst van de orde. Er werd toen zelfs besloten ter oriëntatie een uitgebreid sociaalwetenschappelijk onderzoek te laten uitvoeren door het Hoogveld-Instituut, dat vervolgens honderd dominicanen interviewde over uiteenlopende onderwerpen als

de liturgie, de geloften, gemeenschapsvorming, en de individuele en collectieve taakstellingen. Het eindrapport werd door de dominicanen zeer kritisch ontvangen en uiteindelijk zelfs terzijde gelegd als weinig bruikbaar omdat, gezien de grote meningsverschillen die het rapport aan de dag legde, niet kon worden opgemaakt welke visie leidend zou kunnen zijn voor de toekomst. Het Hoogveld-Instituut reageerde op de kritiek met de vaststelling dat er binnen de orde weinig ruimte was voor een open gedachtewisseling en dat de verwarrende conclusies van het rapport de dominicanen waarschijnlijk onwelgevallig waren.

Hoe dan ook, er waren in die tijd dus ook grote verschillen in opvatting over de aard van het dominicaanse leven. Een voorbeeld hiervan is de discussie over de verhouding tussen parochiepaters en kloosterlingen, die in de jaren vijftig en zestig hoog opliep. Monteiro verklaart het in die tijd ervaren verschil tussen parochie en klooster deels op basis van de studieachtergrond van de paters. Zij die in de parochies werkzaam waren, volgden de cursus ‘*minor*’ ofwel de moraal cursus, terwijl de overigen de cursus ‘*maior*’ volgden, die geheel en al was gebaseerd op de *Summa Theologica* van Thomas van Aquino.³ De eerste groep maakte bijna de helft uit van alle Nederlandse dominicanen. Hierdoor begon volgens sommigen de Nederlandse provincie sterk af te wijken het internationale dominicaanse profiel, dat veel monastieker van aard was. De discussie hierover leidde tot een hiërarchisering, waarbij de kloosterpaters zich soms verheven voelde boven de parochiepaters, en tijdens de kapittels van 1960 en 1965 werd het parochiewerk zelfs beschreven als “onaangepast werkobject”.⁴

Deze specifieke discussie liep spaak op het moment dat het Tweede Vaticaans Concilie net had plaatsgevonden. Behalve dat de geest van *aggiornamento* en de daarbij horende voornemens tot meer openheid en pluriformiteit in de kerk door de Nederlandse dominicanen werden verwelkomd, leidden de uit het concilie voortgekomen inzichten ook tot veel onzekerheid over de toekomst. Een blauwdruk was niet zomaar voorhanden, en dat bood een gelegenheid voor jonge dominicanen om zich te herbezinnen op de religieuze aspecten van de eigen identiteit. Er ontstond een tendens om het religieuze leven te dekloraliseren en de sacrale dimensies van het priesterambt te relativiseren, waardoor een generatie dominicanen opkwam die zich in alle oprechtheid als vaandeldragers van het concilie beschouwde, als de eerste groep die de vernieuwingen van het

concilie daadwerkelijk in de praktijk zou brengen en zelfs radicaler en zo snel mogelijk wilde doorvoeren.

De inmiddels internationaal vermaarde Schillebeeckx, die als adviseur van de Nederlandse bisschoppen aanwezig was geweest op het concilie, mengde zich in de discussie en riep, net als Dinklo in de huidige situatie, op tot voldoende ruimte voor de jonge generatie om zelf de identiteit van het kloosterleven te kunnen herformuleren. Maar hij deed dat op de wijze waarop hij ook steeds kritisch commentaar had geleverd op het concilie, met een zeker wantrouwen tegenover hen die elke vernieuwing omarmden zonder oog te hebben voor “de oorspronkelijke inspiratie van het eigen kloosterinstituut” en voor de trouw aan een toekomst die bij de stichting van de orde doorklonk “in het fris beleven van het evangelisch appel juist in verband met nieuwe bestaansnaden van kerk of wereld”.⁵

*Genade en apostolische seculariteit:
Schillebeeckx over dominicaanse identiteit*

In een artikel uit 1967 in zijn eigen *Tijdschrift voor Theologie* schrijft Schillebeeckx dat gezien de toenmalige crisis in het kloosterleven op de voordeuren van alle kloosters zou moeten staan: “gesloten wegens verbouwing”. De grondvraag die hij in het artikel aan de orde stelt, is of het religieuze leven zich zou moeten aanpassen aan de wereld of aan het evangelie. Volgens Schillebeeckx is de strekking van het conciliedocument over de vernieuwing van het religieuze leven, *Perfectae Caritatis*, dat het om een herijking aan Christus zou moeten gaan. Voor hem betekent dit dat Christus als maatstaf primair is ten opzichte van de inspiratie van de oorspronkelijke stichters van de orde. Maar hij voegt er onmiddellijk aan toe dat de keuze voor Christus, of voor de inspiratie van de orde-stichter of voor de noden en uitdagingen van de moderne tijd, een vals dilemma is. Dat betekent ook dat een *aggiornamento* van het religieuze leven niet simpelweg een aanpassing aan de huidige tijd inhoudt. Behalve dat men volgens hem het evangelie en de inspiratie van de ordestichter niet mag vergeten, kan men er ook niet van uitgaan dat de huidige tijd zonder meer de goede elementen voor vernieuwing aanreikt, want die bevat immers steeds ook de “mogelijkheid tot het kwaad”. Daarom roept hij op tot een *confrontatie* met wat toen – en in zekere zin nog steeds – de

“geseculariseerde wereld” werd genoemd.⁶ Die confrontatie moet volgens hem echter niet tot de kortsluiting leiden waartoe ze tot dan toe wel steeds had geleid: *ofwel* kiezen voor een terugkeer naar het authentieke evangelie, *ofwel* kiezen voor de aanpassing aan de nieuwe tijd. Het ging hem om het zoeken naar een dynamisch evenwicht tussen traditie en situatie, een evenwicht dat zijn hele theologie karakteriseert.⁷

Tijdens het concilie had Schillebeeckx zijn gedachten over de verhouding van kerk en wereld uitvoerig uiteengezet in een commentaar op het voorbereidende schema voor het conciliedecreet over kerk en wereld, *Gaudium et Spes*.⁸ Daarin kwamen dezelfde thema's aan de orde als in zijn artikel over de vernieuwing van het religieuze leven van enkele jaren later: de fundamentele zondigheid van de wereld, die een kritiekloze aanpassing van de kerk aan de tijd onwenselijk maakt, en een incarnatorische opvatting van de seculariteit, waarin de wereld altijd al een door God aanvaarde wereld is en Christus zelf als de openbaring van haar seculariteit wordt beschouwd.⁹ Dit tweevoudige beeld van de wereld, door zonde en incarnatie gekenmerkt, heeft concrete implicaties voor het religieuze leven en voor de huidige problematiek van de vernieuwingen en hun onzekere toekomst. God staat volgens Schillebeeckx aan de oorsprong van het kloosterleven, omdat Gods heilshandelen in de roeping en het religieuze levensontwerp aan het werk is, terwijl de gestalte die het religieuze leven heeft aangenomen als mensenwerk steeds weer aan de crisis van een telkens veranderend mens- en wereldbeeld onderhevig is.¹⁰

Deze fundamentele God-mens-verhouding die in het religieuze leven haar eigen dynamiek heeft, is voor Schillebeeckx ook de grondfiguur van het dominicaanse apostolaat. In een artikel van net voor het concilie reageert hij op een voorgenomen wijziging van de zogenaamde ‘regel van de tertiariissen’ door het Generaal Kapittel van 1958, waaruit blijkt dat de derde orde op de helling staat en een fundamentele herziening zal ondergaan.¹¹ Het kapittel stelt een experimentele fase voor, waarin nieuwe vormen worden uitgetoetst. Schillebeeckx is zeer kritisch als hij stelt dat in die tijd, zo rond 1960, de derde orde een “devotionele gebedsgemeenschap voor ouderen” is geworden, waarin wel de structuur van het kloosterleven wordt gekopieerd, maar niet het apostolische karakter ervan. Het apostolaat kende volgens Schillebeeckx twee typen lekenbewegingen: een die zich eerder in franciscaanse zin richtte op de christelijke zelfontleening

en een andere die zich ‘militant’ inzette voor de belangen van de kerk, de *‘Militia Christi’*. In de geest van Dominicus en met verwijzing naar wat zijn medebroeder Yves Congar in een kort daarvoor verschenen artikel had beweerd, was Schillebeeckx echter van mening dat het in de derde orde, net als overigens in de eerste orde, om de juiste balans moest gaan, die volgens hem kon worden gekarakteriseerd door de goede verdeling tussen geestelijke en lichamelijke werken van barmhartigheid, tussen het contemplatieve en actieve leven.

Voor die balans was het volgens Schillebeeckx in zijn tijd nodig om de woorden “in de wereld” een nieuwe theologische betekenis te geven. Dit “in de wereld”-zijn van de leek moest naar zijn mening niet beschouwd worden als het tegenover van de priesterlijke taak van de zorg voor het rijk Gods. Hij vond juist dat de leek net als de priester ook een kerkelijk-sacrale taak had, maar zonder het gezag dat de priester heeft gekregen. De bijzondere opdracht van de leek bestaat in wat Schillebeeckx “apostolische seculariteit” noemde: door het doopsel heeft de leek de opdracht gekregen om midden in de wereld zichtbaar gestalte te geven aan de “genadegemeenschap met God”.¹² Het hele leven moet volgens hem *signum gratiae christianae* worden, zichtbaar teken van de genade. Alle gedoopten, priesters en leken, hebben de opdracht om met hun hele leven zichtbaar teken van de kerk zijn, die zo op haar beurt teken en instrument van Gods koninkrijk wordt. Dit apostolaat moet echter in Schillebeeckx' visie niet worden opgevat als een verlengstuk van de kloosterlijke spiritualiteit, zoals dat misschien in de middeleeuwen nog wel voor de hand lag. Voor de moderne leek is dit blijkbaar geen optie meer, zo constateert hij, en hij ziet daarvoor een bewijs in het feit dat een dergelijke kloosterlijke opvatting van het lekenapostolaat geen weerklank meer vindt bij de jongeren in zijn tijd. Hoe begrijpelijk dat ook is, het gevaar bestaat er dan volgens Schillebeeckx in dat het theologale karakter van het apostolaat wordt vergeten, als het uitsluitend zou worden toegekend aan de contemplatie, en niet aan de actie. In zijn eigen woorden:

De begenadiging (a fortiori de verlossingsgenade, die ons uit de zonde ruikt tot gemeenschap met God) impliceert, vanwege haar goddelijk uitstijgen boven deze wereld, uiteraard een fundamentele ‘exinatio’, zelfontleening of zelfontlediging, als keerzijde van de toeheiliging van ons gehele wezen aan de levende God,

die ons tegemoetreedt van persoon tot persoon en in ons in zijn genadigheid uitnodigt tot een persoonlijke omgang, van kind tot Vader. In dit perspectief bestaat er een onchristelijke opvatting over het zgn. ‘contemplativus in actione’, alsof ons christen-zijn, ons beminnen van God en ons gebed niet een in geloof persoonlijk be-leven van God zou zijn, maar alleen een uit-leven van God in werk en apostolaat.¹³

Elke nieuwe variant van de derde orde die dit *theologale*, dat wil zeggen het door God ingegeven moment vergeet en daarmee het erbij horende gebedsleven, geeft zich volgens Schillebeeckx over aan het “moderne activisme of aan hetgeen men ooit heeft genoemd ‘l’hérésie des oeuvres’; zij zou de vernietiging zijn van de innigste weelde van de derde orde”. Het is volgens hem precies dit kloosterlijke aspect van het lekenapostolaat dat in de moderne tijd een wereldlijke – niet: wereldse of profane – gestalte moet krijgen, in plaats van een louter kloosterlijke.¹⁴

Voor Schillebeeckx is deze specifieke apostolische seculariteit, die weliswaar gegrond is in het kloosterlijke leven, maar er geen kopie van moet willen zijn, een startpunt om over de dominicaanse lekenbeweging na te denken. Ook de leek zal volgens hem betrokken moeten worden in de woordverkondiging van de eerste orde, en wel zo dat de priester zich kan richten op het verrichten van de specifiek priesterlijke taken. Vanwege deze betrokkenheid op elkaar, zo voegt hij er dan nog aan toe, is het van belang dat de leiding van de derde orde in handen is van de provinciaal. Het zijn dus de paters uit de eerste orde die dan de geestelijke supervisie van de leken in handen hebben, zodat het delen van de dominicaanse spiritualiteit doorheen de verschillende takken van de orde gewaarborgd blijft. Ook dit is een garantie dat het wereldlijke geworteld blijft in het kloosterlijke. Deze specifieke samenwerking tussen de eerste en de derde orde is tegelijk een belangrijk kenmerk van de dominicaanse spiritualiteit, omdat die gekenmerkt kan worden door zowel de dominicaanse genade-opvatting, waarbij het apostolaat wordt beschouwd als de genade van God aan het werk in de paters en de leken, als door de dominicaanse zin voor seculariteit, die omwille van de genade volgens Thomas van Aquino haar eigen waarde heeft. Zo komt Schillebeeckx tot een definitie van de opdracht van de dominicaanse derde orde:

onder coördinerende leiding van de paters Dominicanen, in hun geest van dialogeren met God en dialogeren met de wereld, als bewust-christelijke leek in een blijvende levensverbinding samenwerken met het apostolaat van de eerste Orde, juist en vooral op die plaatsen waar de dominicaan om zijn priester- en kloosterling-zijn niet kan doordringen in de wereldlijke dimensies van de samenleving.¹⁵

Het was voor Schillebeeckx dan ook van belang dat de derde orde geïnstitutionaliseerd werd, omdat alleen zo de nauwe verbondenheid met de eerste orde tot volle gestalte zou kunnen komen. Het gaat er dan niet om de eerste orde te beschouwen als een heilige, onveranderlijke orde die de veranderlijke omstandigheden van de leken van de derde orde zou kunnen beteugelen, maar juist om ervoor te zorgen dat ook het religieuze leven van de eerste orde altijd een ordenend leven is, “een leven op zoek naar ordening”.¹⁶

Deze ordening, hoe verwarrend en conflictueus die ook soms zijn weg vindt in de “levende verscheidenheid, een gemeenschap van zeer oorspronkelijke of uiteenlopende karakters”, is volgens Schillebeeckx een leven vanuit de genade.¹⁷ Hij schrijft dat het specifiek *dominicaans* is om de genade te beschouwen als “een snoeimes” dat het menselijk-al-te-menselijke blootlegt, echter zonder “een spelbreker” te zijn die een streep zet door de menselijke verworvenheden, maar die integendeel het menselijke boven zichzelf verheft. Dat vraagt wel om een voortdurende inzet: “De genade vraagt van ons, op grond vooral van de kloostergeloften, dat wij zo in de ban van de genade-God zouden zijn dat we om Gods beminnelijkheid onszelf volkomen moeten kunnen prijsgeven”.¹⁸

*Op zoek naar een broederlijk evenwicht:
leren van Dominicus en Thomas*

De verschillen die naar voor komen bij de komst van een nieuwe generatie dominicanen in de Nederlandse provincie is vast en zeker een uiting en een gevolg van de eigen aard van de dominicaanse verscheidenheid. Die verscheidenheid bestaat niet alleen binnen de verschillende orden, maar ook binnen een enkele orde, in het huidige geval de eerste. Het zou een te

eenvoudige voorstelling van zaken zijn om die verscheidenheid recht te willen doen door louter op te roepen tot een luisterende en open houding ten opzichte van de ander. Een zekere vorm van zelfverloochening kan in conflictsituaties natuurlijk geen kwaad, maar het is ook van belang om die inzet te begrijpen als het antwoord op Gods inzet om alle menselijke inspanningen te dragen en te richten naar het goede.¹⁹ Het is die goddelijke genade die door Schillebeeckx als bron van de verscheidenheid onder de dominicanen werd gezien. Pas zo kan duidelijk worden dat niet alle verschillen om het even of hetzelfde zijn. Het gaat er juist om de huidige meningsverschillen over de aard en de vorm van het religieuze leven volop serieus te nemen, want behalve dat die op zichzelf ook weer een uitdrukking van en een reactie op het recente verleden zijn en op de ordegenoten die dat verleden belichamen en met zich meedragen, zou de weerbarstigheid van de overdracht aan een nieuwe generatie weleens een teken kunnen zijn van de genade die zich niet zomaar in de eigen verworvenheden of de goede bedoelingen toont. Daarom is het dominicaanse evenwicht ook niet zomaar voorhanden en vormt de genade niet het sluitstuk van elk meningsverschil.

Ook al is de verscheidenheid van alle tijden, niet elk meningsverschil is in de kiem hetzelfde. Waar er in Schillebeeckx' tijd sprake was van een secularisering en dekloralisering, lijkt er nu juist weer aandacht te zijn voor het theologale karakter van het religieuze leven, en voor de contemplatieve en liturgische aspecten in het bijzonder. Schillebeeckx' waarschuwing om oog te houden voor het mysterie van de genade is daarom relevant voor de situatie van vandaag, ook al functioneerde die waarschuwing toen in een andere situatie. Ondanks het feit dat er in de jaren vijftig en zestig sprake was van een omgekeerde beweging, blijft zijn pleidooi voor het juiste evenwicht tussen contemplatie en actie in de dominicaanse levenswijze actueel. Dat evenwicht is volgens hem maar mogelijk door "offerende liefde". Het beste voorbeeld daarvan is Dominicus zelf, aldus Schillebeeckx, omdat de ordestichter de meest uiteenlopende eigenschappen tot een evenwichtige harmonie bracht: zakelijk en politiek inzicht enerzijds, en een contemplatief gebedsleven anderzijds. Iemand die van jongs af aan "nauwgezet zijn studieboeken met persoonlijke nota's bijwerkte en die boeken een volgende dag, uit medelijden met een arm mens, gul weggaf".²⁰

Erik Borgman beschrijft in zijn *Dominicaanse spiritualiteit. Een verkenning* hoe Dominicus een vurig pleidooi hield bij de kerkelijke autoriteiten van zijn tijd om de prediking in de orde centraal te stellen, zelfs in die mate dat de te volgen *Regel van Augustinus* zo vrij geïnterpreteerd werd, dat het maar zeer de vraag was of het centrale doel van het religieuze leven – een gemeenschap te vormen die "een van hart en ziel" is – wel gehaald werd, aangezien de leden van de nieuwe orde twee aan twee in de wereld op weg werden gezonden.²¹ Graan dat bij elkaar blijft liggen, gaat rotten, aldus Dominicus, en daarmee karakteriseerde hij de eigenheid van de orde die zich onderscheidt van Augustinus' idee van de kloostergemeenschap als tegenbeeld van de erfzonde en de daaruit voortvloeiende tweedracht en strijd, en van het benedictijnse idee van het hemelse Jeruzalem in het klooster. De dominicaanse genade-opvatting bestaat dus niet zozeer in het evenwicht die zich als eenheid en gemeenschappelijkheid toont, maar in het moeilijk verkregen evenwicht na strijd en offer, waarvan de prediking gewag maakt. Het is deze genade, waarvan Schillebeeckx schrijft dat Dominicus haar praktiseerde nog voordat Thomas haar theologisch formuleerde. En misschien is het precies die gelijktijdige ongelijktijdigheid van twee heel verschillende sleutelfiguren van de jonge orde, waar vandaag de dag veel van valt te leren.

In een recent artikel over de dominicaanse spiritualiteit van Thomas schrijft de voormalig Magister van de dominicanen, Timothy Radcliffe, dat Dominicus en Thomas vaak als tegenpolen worden voorgesteld.²² Ook al was hun levenswijze totaal verschillend, ze waren ware medebroeders, want er zijn meer overeenkomsten dan men gewoonlijk denkt. Thomas ziet in Dominicus het voorbeeld van het perfecte christelijke leven, dat volgens hem bestaat in de *caritas*, waarbij Radcliffe opmerkt dat het schrijven van de *Summa* eveneens een daad van *caritas* was, "an expression of God's friendship for humanity, and thus a work of the Holy Spirit and part of the spiritual life of a friar of the Order of Preachers".²³ *Caritas* hoeft niet vereenzelvigd te worden met het apostolische werk in de wereld, maar kan net zo goed een aspect zijn van de contemplatie, van de liturgie, maar ook van de filosofie.

Er zijn volgens Radcliffe veel meer overeenkomsten tussen deze mannen uit de eerste eeuw van de orde. Zoals Dominicus' spiritualiteit aanwezig is in de organisatie van de orde en gericht op het leven in Gods

nabijheid, zo is Thomas' ordening van de *Summa* op soortgelijke wijze gericht op de voltooiing van het christelijk leven. Beiden streven ook naar eenheid. Dominicus ziet de eenheid van de orde in de prediking van het koninkrijk Gods, terwijl Thomas' hele denken gekarakteriseerd kan worden door eenheid: van de mens, die lichaam, geest en ziel is, van de hele mensheid die verlost is in Christus, en van de absolute ondeelbaarheid van God. Ook qua levenshouding en omgang met anderen komen Dominicus en Thomas overeen. Ze geloofden ieder op eigen wijze in het gesprek en de kracht van het redeneren als de weg om tot de waarheid en tot overeenkomst te komen. Dominicus ging volop in debat met de katharen; niet zozeer om zijn gelijk te halen, maar juist om ze te behouden voor de kerk. Thomas leerde zijn leerlingen met elkaar in gesprek te gaan en met grondige kennis van de geschiedenis van het denken voor- en tegenargumenten af te wegen. Geen van beiden liet zich op onbarmhartige wijze uit over het standpunt van de ander.

Deze gedeelde spiritualiteit van twee heel verschillende figuren uit de begintijd van de orde kan blijvend het dominicaanse leven vormen. Het vertrouwen dat Dominicus had dat zijn uitgezonden medebroeders weer zouden terugkeren, is een voorbeeld voor de verantwoordelijkheid die aan jonge dominicanen gegeven kan worden hun eigen weg te vinden. Het gelovige inzicht dat Thomas had in de wijze waarop Gods soevereiniteit niet tegenover de menselijke autonomie staat, is een voorbeeld voor de vrije ruimte die men heeft om daarbinnen zelf de weg van de waarheid te vinden die God in Christus heeft getoond. De dominicaanse spiritualiteit laat zich weliswaar moeilijk vastleggen, maar in verschillende gedaanten wordt het eigene ervan wel zichtbaar: het heil van Christus in de wereld zien en erop vertrouwen hem op allerlei soorten rondzwervingen opnieuw te vinden.

Besluit

Voor het religieuze leven van vandaag is het grote vertrouwen in de jonge medebroeders wellicht een moeilijke uitdaging, al was het maar omdat de wereld complexer en op ongrijpbare wijze verraderlijker is geworden. De neiging tot bescherming van wat men eerder heeft ontdekt als waardevol is in deze context groter dan voorheen. Het is voor sommigen bijzonder

lastig dat een jongere generatie in deze tijd zoekt naar herbronning, terwijl dat volgens een oudere generatie terug naar af betekent en minder gericht is op de toekomst die zij met zoveel durf hebben verkend. Schillebeeckx schrijft ergens dat Dominicus een nieuw gewaad maakte door draad en tegendraad in een gelovige visie met elkaar te verweven.²⁴ Wie kan op dit moment zeggen wat draad en tegendraad is? Het is in deze tijd belangrijker het beeld voor ogen te houden van de twee medebroeders die zij aan zij worden uitgezonden om te verzamelen wat door God gegeven is. De broederlijke liefde bestaat, in navolging van Dominicus, in het vertrouwen dat elk van hen in broederschap verbonden zal blijven en niet zal verdwalen, maar veranderd zal terugkeren. Als leek, als een verre neef van de uitgebreide dominicaanse familie, kan ik niet anders dan bewondering hebben voor dit ongrijpbare dominicaanse evenwicht, dat zoveel vertrouwen stelt in een toekomst die van God is.

Noten

- 1 E. SCHILLEBEECKX, *De blijde geest der dominikanen*, in: *Dominikaans Leven* 11 (1954-55) nr. 6, 7-9, p. 8.
- 2 M. MONTEIRO, *Gods Predikers. Dominicanen in Nederland (1795-2000)*, Hilversum, Verloren, 2008.
- 3 M. MONTEIRO, *Een dominicaanse familie zonder grenzen. Transformatie van dominicaanse identiteit of een utopie?*, in: L. OOSTERVEEN et al. (ed.), *Ons rake-lings nabij. Gedaanteverandering van God en geloof*, Zoetermeer, Meinema, 2005, 73-88, 78.
- 4 BERG EN DAL, Archief van de Nederlandse Provincie van de Orde der Dominicanen, Dossier Provinciaal kapittel 1960-1965, Map voorbereidend werk kapittel 1960 (met de hand gemarkeerd: bijlage II), aangehaald in M. MONTEIRO, *Een dominicaanse familie zonder grenzen*, p. 87, noot 16.
- 5 E. SCHILLEBEECKX, *Het nieuwe mens- en Godsbeeld in conflict met het religieuze leven*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 7 (1967) 1-27, p. 25-26.
- 6 E. SCHILLEBEECKX, *Het nieuwe mens- en Godsbeeld*, p. 2.
- 7 S. VAN ERP, *Tussen traditie en situatie. Edward Schillebeeckx voor een volgende generatie*, in: S. VAN ERP (ed.), *Trouw aan Gods toekomst. De blijvende betekenis van Edward Schillebeeckx*, Amsterdam, Boom, 2010, 6-26.

- 8 E. SCHILLEBEECKX, *Kerk en Wereld. De betekenis van 'Schema 13'*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 4 (1964) 386-399.
- 9 Vgl. S. VAN ERP, *Teken en voorloper van Gods barmhartigheid voor allen. Schillebeeckx' ecclesiologie tijdens het Tweede Vaticaans Concilie*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 54 (2014) 334-349.
- 10 E. SCHILLEBEECKX, *Het nieuwe mens- en Godsbeeld*, p. 12.
- 11 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, in: *Zwart op wit* 30 (1960) nr. 8, 113-128.
- 12 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, p. 118.
- 13 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, p. 119.
- 14 Een soortgelijke bezorgdheid vinden we ook terug bij Valentinus Walgrave o.p. en Alfons Vincent De Vogelaere o.p., zoals beschreven in A. MILH, *Opleiden tot 'katholieken van de daad'. De dominicanen en de Sociale School van Heverlee-Leuven*, in: M. LAMBERIGTS, M. DE CALUWE & A. MILH (ed.), *Predikbroeders in woord en daad. Dominicanen in Vlaanderen in de twintigste eeuw*, Antwerpen, Halewijn, 2016, 39-63, p. 60-62.
- 15 E. SCHILLEBEECKX, *Derde Orde 'nieuwe stijl'*, p. 125.
- 16 E. BORGMAN, *Dominicaanse spiritualiteit. Een verkenning* (Themanr. *Tijdschrift voor Geestelijk Leven*), Berg en Dal – Leuven, 2000, p. 22.
- 17 E. SCHILLEBEECKX, *Het dominicaanse evenwicht*, in: *Dominikaans leven* 9 (1953) nr. 5, 5-7, p. 6.
- 18 E. SCHILLEBEECKX, *Het dominicaanse evenwicht*, p. 6.
- 19 Vgl. E. BORGMAN, *Openheid voor de sporen van de God van heil. Edward Schillebeeckx over dominicaanse identiteit*, in: L. OOSTERVEEN *et al.* (ed.), *Ons rake-lings nabij*, p. 58-72.
- 20 E. SCHILLEBEECKX, *Het dominicaanse evenwicht*, p. 7.
- 21 E. BORGMAN, *Dominicaanse spiritualiteit*, p. 40-41.
- 22 T. RADCLIFFE, *Dominican Spirituality*, in: P. MCCOSKER & D. TURNER (ed.), *The Cambridge Companion to the Summa Theologiae*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, 23-33.
- 23 T. RADCLIFFE, *Dominican Spirituality*, 23.
- 24 E. SCHILLEBEECKX, *Dominicaanse spiritualiteit (II)*, in: *Dominikaans leven* 32 (1976) nr. 1, 2-7, p. 4.